apuntes

Reflexiones teológicas desde el contexto Hispano-Latino

**Reconciliatory Praxis:
The Face of Justice in the 21st century**

Ada María Isasi-Díaz

**Una Propuesta para Nuestra
Hermenéutica Actual**

Jorge Alberto Ochoa Lonji

*Year 30, No 2
Summer, 2010*

*Año 30, No 2
Verano, 2010*

Apuntes
Theological Reflections from a Hispanic-Latino Context

Apuntes (1SSN # 0279-9790) is published quarterly by the Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75275. Periodical postage paid at Dallas, TX 75260 and additional mailing offices. **Subscrip-tion** is $15 per year and $25 for two years.

Direct inquiries about subscriptions to the Mexican American Program, Perkins School of Theology, or call (214) 768-2265.

POSTMASTER, send address changes to: Apuntes, Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75275.

Manuscripts are to be sent to the editor, Dr. Luis G. Pedraja, as email attachments to lpedraja@yahoo.com. **Materials sent in IBM compatible systems are much appreciated**. E-mail editorial inquiries to lpedraja@yahoo.com.

From the Editor

I became editor of *Apuntes* in the fall of 2000 when Dr. Justo L. Gonzalez, the founding editor of *Apuntes,* retired after twenty years. At first, it seemed like a daunting task. No one could truly replace Dr. Gonzalez, so I did not try. All I could hope for was to make *Apuntes* my own. Serving as editor of *Apuntes* is a labor of love, which we do for the sake of our community. In my tenure as editor, I saw *Apuntes* grow – a new cover design, a new subtitle, more pages, electronic submissions, and more. At the same time, our world changed. We experienced 9/11, faced a decade of war, and live with economic uncertainty. While the Latino/a population has grown, so has resentment against immigrants and discrimination. Latinos/as still face many challenges. In all this time, *Apuntes* has retained its identity as a journal that fosters dialogue between the academy and the church. It is a journal that continues to exist at the borderlands and intersections of society, church, culture, and the academy. Today, more than ever, we need such a forum.

During my time as editor, I changed jobs, moved, lost my wife, Amber, to cancer, and remarried. I never imagined that so much could happen in a decade. This fall marks my tenth year serving as editor of *Apuntes* and this issue marks my last as editor. In January, Dr. Hugo Magallanes will take over as editor and I know that I leave *Apuntes* in good hands. I will continue to serve on the board as *Apuntes* enters into a new era.

In this issue, both authors take new approaches to traditional understandings of justice and hermeneutics, both grounded in the experience of the context of the marginalized. Dr. Ada Maria Isasi-Diaz, who is noted for her contributions to *mujerista* theology, offer us an analysis of justice through the lens of injustice and cultural oppression. Next, Pastor Jorge Ochoa, provides us with a Wesleyan approach to developing a hermeneutical approach to a contextual theology.

Reconciliatory Praxis: The Face of Justice in the 21st century

Ada María Isasi-Díaz

A starting place for the understanding of justice I want to present to you is this: Our present understanding of justice does not seem to help us to make justice a reality. More than two-thirds of the world lives in situations of injustice. In other words, the poor and the oppressed are two-thirds of the world's population.

As a *mujerista* theologian, I privilege the voices of the oppressed, of those suffering injustice. Therefore, my starting place is an analysis of situations of injustice so as to conceptualize justice from the perspective of injustice. When one looks at injustice what is obvious is how it causes divisions, fissures, fractures, ruptures, among peoples, communities, societies, nations, and between us humans and other species and even our biosphere. This leads me to think that if we are to do away with injustice we have to heal these ruptures and create bridges. It leads me to think of justice as reconciliation, as bringing into just relationship those of us who have become enemies.

As I pursue this line of thinking, I have come to understand that one of the main reasons for the divisions that create and sustain injustice comes from our understanding of differences, from the fact that we often think of those who are different as people we cannot trust, as people who frighten us.

In my work on reconciliation of people who treat each other as enemies I see the need to conceptualize differences in another way from our usual one. Here I explain how I think we need to understand differences so that we can heal divisions and bring about reconciliation.

My contention is that unless we re-conceptualize differences in a positive way, we will continue to live in a world where injustice and violence reign. I have divided my talk into two parts to share with you as clearly as possible understandings that I believe will help us with our work on behalf of justice.

First, I will talk about the true meaning and role of differences. Then, based on this new understanding of differences, I will talk about dialogue as an effective strategy for bridging differences, for bringing about justice in our world.

Re-conceptualizing Differences

I believe that to understand oppression today we have to understand how oppression affects the implementation of excluding policies with their effective ways of keeping the majority of humanity from access to the resources needed to survive and flourish as human beings. I have come to see the most effective way to work for justice as inclusion. To include we have to face the fact that differences exist. However, we have to re-conceptualize differences because the way they are understood and used at present is precisely the main reason for excluding others. It is what makes exclusion possible and effective.

A. Starting point: oppression, cultural imperialism

As a Latina, as a member of a minority group in the USA, I always insist on starting from the perspective of the oppressed, and today I do so from a specific kind of oppression: cultural imperialism, the category of oppression under which racial and ethnic prejudice falls.

Cultural imperialism is the worldview, the ideological backdrop of most modes of oppression in the USA and the world over. For oppressed people, to experience cultural imperialism is to experience how the dominant views of a society or of individuals who have power render their victims' perspectives invisible. Take the case of us Latinas who live in the USA. We Latinas who live according to our own non-dominant insights, are stereotyped as "other," as "outsider" because the experience and culture of dominant groups establish the norm in society. Those in the dominant group "project their own experience as representative of humanity..." All other experiences are construed largely as deviant and inferior.[1]

The most destructive aspect of cultural imperialism is what it makes the oppressed do to ourselves. We internalize the judgments

[1] Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Diffence* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 59.

of the dominant culture and find ourselves acting according to the very image society has of us. Little by little the cultural understandings of the oppressed become as invisible to us as they are to the dominant culture. Such invisibility finds expression in a rejection of our own cultural customs and values and, finally, of ourselves—all the more insidious because of its imperceptibility even to ourselves.[2] How do we deal with cultural imperialism? How do we as Latinas deal with ethno-racism?[3] To do so effectively I believe we need to re-conceptualize differences.

B. Differences: a cognitive mechanism

There are certain mechanisms that we use to come to know our reality, to become aware of and to place ourselves in the midst of the material mediations of reality. The human mind seems to perform two different operations (these two are not the only ones) as it tries to apprehend reality, to comprehend the complexities of reality. One of the ways is by grouping things that are similar—by thinking in categories: things that are yellow, things that fly, things that crawl, things that have a pleasant smell, things that are cold. In this process of creating categories, the things included in a given category lose their uniqueness, for what we pay attention to is not their uniqueness but their similarities. To create categories is an important function of cognition for if the mind were to fix at all times on all the uniqueness in the world, we would be overwhelmed and would not be capable of creating concepts, of thinking in this or that particular way.

As it attempts to comprehend reality, the human mind also performs an opposite function. It knows **this** by knowing that it is not **that**: it separates things one from the other, it creates boundaries between different things. Noticing differences and establishing boundaries is in itself one of the functions of the mind in its attempt

[2] Ibid., 60.

[3] Linda Martin Alcoff, "Latinos Beyond the Binary," http://www.alcoff.com/content/beyondbinary.html, (accessed February 17, 2010).

to know reality. Noticing differences is in itself amoral: it is neither good nor bad.

However, as we look at different situations in our world today, we quickly realize that differences are often made into insurmountable obstacles and are used to keep us apart instead of being seen as merely one of the mind's mechanisms for cognition, as part of the process of coming to know reality. The problem, therefore, is not with differences, but with what we do with them: with how we use differences to benefit some but not others. It is precisely how we deal with differences that leads to exclusion and marginalization of those who are different from those dominant in society, from those who have power in society. The way we deal with differences is the basis for all prejudices and hate-crimes.

C. Assimilation and its consequences

It is my contention that the USA society continues to believe that the best way to deal with differences is to assimilate those who are different. The idea of the melting pot, which in reality has never been all-inclusive, continues to set the parameters for the way we conceptualize and deal with differences. The concept of the melting pot is precisely one of the main reasons for the continuing ethno-racism present in society. The way we think about differences today makes many think that the only solution lies in making differences disappear. We either set aside differences or do away with them. The latter is the understanding operative in assimilation theories, which, in my opinion, is still the controlling worldview in this society.

Assimilation leads to three, negative consequences. First, claiming to ignore differences in reality means forcing those who are different into the mainstream. It means that the dominant group defines the standards used in society and those who are not like them have to abide by what has been set as the norm. Those of the dominant group do not recognize the norm they have set as "culturally and experientially specific," but rather hold on to it as the ideal of a common humanity that poses as universal and neutral in which all can

participate without regard to race, gender, religion, or sexuality.[4]

The second negative result of assimilation is that "it allows the privileged group to ignore their own group specificity."[5] This leads the dominant group to claim neutrality and to mark not itself but the groups that are different as having particularity, as marked with specificity, which is why they are considered "other."

Perhaps the third consequence is the most insidious one: assimilation often makes those who are different internalize the negative understandings the dominant group has of them. Assimilation demands those who are different to fit in, to be like the dominant group, leading to "the self-loathing and double consciousness characteristic of oppression.... When participation is taken to imply assimilation, the oppressed person is caught in an irresolvable dilemma: to participate means to accept and adopt an identity one is not, and to try to participate means to be reminded by oneself and others of the identity one is."[6]

D. Surviving in the melting pot: world-traveling.

Now, those of us who are defined as "different" and who are excluded, in order to survive as a marginalized group within a dominant culture, have developed, mostly unconsciously, great flexibility shifting from "the mainstream construction of life" to our own construction of life where we feel at home.[7] Our own construction of life is a hybrid reality, a reality that we create from elements of our own culture and elements of the dominant culture imported and refashioned as needed. Though this process is an enriching one, ethnic prejudice and racism turn this world-traveling into a negative experience for it makes it compulsory for marginalized people and at the same time absolves the dominant group from any responsibility to engage in it. The lack of knowledge and appreciation of marginalized cultures makes this traveling between worlds mostly a one-way affair. Marginalized groups are not allowed to

[4] Young, 164.

[5] Ibid., 165.

[6] Ibid.

[7] María Lugones, "Playfulness, 'World'-Traveling, and Loving Perception," in *Making Face, Making Soul – Haciendo Caras*, Gloria Anzaldúa, ed. (San Francisco: An Aunt Lute Foundation Book, 1990), 390.

bring into the dominant construction of the world elements from our own culture, while the few people of the dominant group who travel to my Latina world, for example, insist on changing it by acting in the Latina world the way they act in their own.

E. Opting to Notice Similarities.

The conclusion I draw from all of this is an important one. I believe that this lack of ability for "world-traveling" and the insistence on assimilation by the dominant group is the result of identifying people and things by highlighting difference instead of similarity. As already mentioned, identifying similarities and differences is part of the way people make sense of our "perceptions, experiences, identities, and human obligations."[8] So the problem lies not in identifying similarities and differences but rather in assigning consequences to difference and in the way we position ourselves in relation to them. In other words, most of the time the way we understand and deal with differences includes making moral judgments about them, "automatically" deciding that those who are different are better or worse, never just different.

The fact is that society has insisted on capitalizing on "categories of difference that manifest social prejudice and misunderstanding,"[9] and has ignored ongoing relationships among people that are based on similarities. Society links differences to boundaries that keep us apart, as what keeps us out or away from each other instead of highlighting that "the whole concept of a boundary depends on relationships: relationships between the two sides drawn by the boundary, and relationships among the people who recognize and affirm the boundary."[10] This means that because boundaries do not exist outside connections among people, if we are to bring about a paradigm shift in our understanding of differences, we need to emphasize how differences are related to relationships rather than to distinctions. Differences constitute the boundary that makes relationships possible.

---

[8] Martha Minow, *Making all the Difference* (Ithaca, NY: Cornell University, 1990), 7.

[9] Ibid., 9.

[10] Ibid., 10.

F. Differences make relationships possible.

Differences are about relationality. Relationships are not a matter of total identification without acknowledging that differences exist, or of absorption of one into the other. Relationships are a matter of being with the other, open to the other, interacting with the other. It is a matter of understanding that differences make possible other perspectives than the dominant ones in society and the de-centering of self that I discuss below.

The predominant understanding of differences as well as tacit assumptions about differences is what turns them into dividers instead of points of contact between different nations, societies, groups, communities, persons, and species. These unstated assumptions about differences are what ground prejudice and discrimination.

How do we change unspoken assumptions that are considered natural and that, if noticed, are considered neutral? The only way is to turn to experiences of relationships, and this is what we have the opportunity to do in settings where many different races, ethnic groups, and cultures come together. Experience often makes one realize that we deal with people we consider "different," but who matter to us, differently from the way we treat those whom we do not know or who do not matter to us. The differences of those who matter to us do not disappear, but they are not considered to be determinant nor do they make a difference in what we think about that person. But when it comes to people who do not matter to us, the characteristics that mark the difference tend to take over, that is, we tend not only to notice them but they are the reason why we deal with that person in this or that way. The point I am trying to make is that the differences are considered differently according to our relationship to the person who is different. Their being different does not change if they matter to me, but the significance I ascribe to those differences is going to depend on the relationship I have with the person. The dissimilarities in themselves are not considered determining traits nor do these traits signal exclusion and opposition.

Relationships make it possible to understand that differences are relative. Relationships make it possible for us to share the point of view of those whom an essentialist understanding of differences may have classified as deviant or at least as "other." The goal here is not to replace

our perspective about given differences with that of another but rather to embrace the partiality of all human perspectives and to admit the point of view of others as a corrective lens to our own.

The present understanding of difference depends on a comparison between people with reference to a human-made norm that need not remain the way it is. It is a norm that must be challenged. Relationships make it possible to realize that once differences stop being unfamiliar they are no longer frightening. Not being afraid opens the door for understanding that our point of view and our experience of reality are as different to others as theirs are to us and that the concept we have of difference is a conceptual simplification that serves our interests, that reflects where we stand.[11]

G. Decentering ourselves.

As social beings we are called to relate to all those around us and this we can do in a non-discriminatory way only if we emphasize what connects us, if we understand the injuries produced by exclusion and isolation. De-centralizing ourselves would help us to be cognizant of what connects us. To do this we must stop making ourselves the point of reference. We must stop having what has been called "boomerang perception."[12] The best way to explain what this means is by an example. Think of the well-meaning, committed-to-justice, Euro-American mother who sends her daughter to school the first day. When the little girl comes home and tells her that she has a Latina classmate the mother, not wanting her daughter to be racist, reassures her by telling her that there is nothing to worry about, that the little Hispanic girl is just like she is. It is very difficult to imagine that such a mother in today's society would tell her daughter, "Do not worry, you are just like that Hispanic girl." The mother's comment reasserts the centrality and normativity of the dominant race and culture. She is, probably unknowingly, inculcating in her child the monopoly of normativity that the constant self-referential attitude of dominant groups promotes. Ultimately boomerang perception indicates that those of the dominant group do not

---

[11] Lugones, 379.

[12] Elizabeth V. Spelman, *Inessential Woman – Problems of Exclusion in Feminist Thought* (Boston: Beacon Press, 1988), 12.

consider difference important, something worthwhile exploring for itself. If differences were considered important, the dominant group would see those of us who are different as mirrors that reflect them as no other mirror can. We, of course, are not the only mirror that they have or should use, but we do show those of the dominant group who they are.[13]

Overcoming boomerang perception is directly connected to the ability to travel between worlds.[14] This idea of traveling to different worlds relates to the need there is to "unlock subjectivity, such that the self functions as a fluid, internally diversifying, and temporally open-ended process rather that a product of an autonomous essence."[15] This kind of social ontology necessitates fluidity on our part—it requires one to remain open and vulnerable. Traveling to the world of others needs from each and every one a deep sense of empathy, of feeling with others, of walking in their moccasins for many, many miles. It also needs to be committed to relationships with those who are different, to embrace a radical mutuality that cannot exist without deep and continual dialogue. And, in the third place, it requires solidarity with each other and recognition of the common interests that tie us together, for we exist interconnected in our biosphere and we must leave aside the delusions of self-sufficiency and absolute independence or we will perish and we will effectively destroy our world.

The Praxis of Dialogue

If what we need is to reconceptualize differences, undoubtedly we need to move to a different praxis from our present one. We have to engage differences. We have to go beyond "respecting" differences, which is a code word for a crass individualism and ethno-centrism that feeds prejudice. "To respect" differences is similar to the "don't ask,

---

[13] Maria Lugones, "On the Logic of Pluralist Feminism," in *Feminist Ethics,* edited by Claudia Card (Kansas: University of Kansas Press, 1991), 41-42.

[14] Lugones, "playfulness," 394-396.

[15] Catherine Keller, "Seeking and Sucking – On Relation and Essence in Feminist Theology," in Rebecca S. Chopp and Sheila Greeve Davaney, eds., *Horizons in Feminist Theology – Identity, Tradition, and Norms* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 55.

don't tell" policy regarding homosexuals in the armed forces. "To respect differences" is, most of the time, a matter of "don't ask, don't see, don't bother about the differences," an attitude that erroneously leads one to think that we exist in and of our individual selves, instead of highlighting the sociality of all persons. The praxis of dialogue, on the other hand, allows us to take seriously the connections that exist among all persons.

Dialogue is important because it is a praxis that recognizes and promotes the agency of the oppressed. In dialogue we move away from deciding what is best for the oppressed, how they should act, what they should embrace. Dialogue brings the oppressed to the table, respecting their lived-experiences and how they understand them.

There is the possibility, no doubt, that the oppressed may not want to come to dialogue. Consider the following. First, we are living the result of centuries of oppression, the result of a myriad of acts of domination that have destroyed vast numbers of people physically and spiritually, emotionally and intellectually. That the oppressed do not trust us, no matter how good our intentions are and how hard we have worked against prejudice and oppression, should not surprise us. It is a long process to get those who suffer and have endured so much at the hand of the very same structures and institutions that privilege us to want to talk to us, to sit at the table with us. Second, we have to remember that the oppressed many times do not want to come to the table to dialogue because they realize that they are not truly at the table. It is a matter of who at the table has power. We must address the issue of power before we come to the table. We must be clear about who benefits from the dialogue we want to have with the oppressed. In other words, we have to provide the guarantees necessary for the oppressed to know that sitting down to dialogue with us will have some effective results, will bring about change.

We need to understand how hard it is for the oppressed to hear and accept that change happens in small doses, and that dialogue is one of those small doses. Every time change in large amounts has been attempted it has not lasted. This is obviously what has happened with the advances that cost so much sacrifice, blood, and lives during the Civil Rights Movement. Little by little we have seen the changes undone,

what has been accomplished has evaporated, and what is even worse, what was accomplished did not even result in diminishing other forms of oppression in the USA—poverty, for example.

Dialogue means a slow process that moves people and changes circumstances in very small ways. That, however, must not deter us from proceeding. We must be willing to dialogue at all times and with whoever is willing to make that exchange with us. Setting more and more conditions for dialogue is a clear sign that there is no real desire to dialogue, to listen to the other, to consider that our views may be mistaken or at least incomplete.

A. Characteristics of dialogue

Unfortunately, in my experience, we have often entered into dialogue not seeing diversity as richness but rather trying to do away with it, with differences that in great part have not been antagonistic. The prevalent understanding of dialogue is not one conducive to justice since we often enter into conversations convinced that we have the truth and what needs to happen is for others to be convinced of our truth.

True dialogue needs a good dose of pragmatism. For effective action on behalf of justice, all dialogue must bear in mind that it is not only a matter of accepting other points of views, other hermeneutical lenses, but also of knowing and understanding in a different way. True dialogue is always an epistemological exercise. All knowing of reality requires one to be enmeshed in its material mediations. Most of the time, what makes dialogue necessary, is that there are different ways of "knowing reality" because what we know has been mediated by very different experiences. True dialogue, then, starts with willingness on the part of all who participate to work from their experience instead of from preconceived ideas about reality not based on experience. True dialogue depends on the ability of the participants to go beyond their own limited experiences and to enter as much as possible into the experiences of others.

This means that any dialogue that has as its goal the flourishing of justice while starting with "truths" or practices considered immutable is doomed. Take, for example, the fact that as a society, the USA believes in "exceptionalism," that this country is the best one in the world and that

that the only true democracy is the one understood and practiced in this nation. If this is the view we hold, hammering away on the need for democracy will never convince anyone that the USA has another's well-being at heart. Insisting on "American exceptionalism" leaves absolutely no room for dialogue. Operating out of a worldview totally suffused with cultural imperialism, the USA seeks not to dialogue but to impose its point of view,. The only possibility for others to triumph and move forward is to understand triumph as it is understood in the USA and to assimilate this society's way of life.
Dialogue is a praxis based on the lived-experience of participants. But dialogue also has to strive, not to convince others of one's point of view, but to arrive at a richer way of knowing reality. "Richer" here means an effective way of knowing reality, a way that allows more people to apprehend reality, to be responsible for it, and to change it. Dialogue is about sharing one's lived-experience in such a way that the other person also can share her or his lived-experiences.

The sharing of experiences is a complex exercise that requires honesty and hard work. When one shares one's experience what is at stake is an entering into our and others' lives and investigating what we have lived, of searching out the reasons for our experiences—that is, what is the social context that made such an experience take the shape it took. An analysis of experience always has an evaluation phase in which we judge whether the experience was beneficial or not, whom it affected, who benefited from it. Often one excuses oneself, insisting that what one did was the best one could do. However, the contrary is often true: we know that we can always do better. Entering into dialogue makes us see how others constructed their lives, challenging us to think about our own, about what we have done and what we can do from here on.

In a dialogue the sharing is always guided by proceeding in a way that can move the group to reach a goal. The final goal may not be immediately reachable but no true dialogue leaves the group where it started. All true dialogue moves the group at least one small step towards the goal. Usually this is called a minimalist position that discourages many from participating in what is considered "a waste of time." Contrary to this position, I believe that accepting the need of small steps is recognizing the partiality and limitedness of all that is

human. It indicates that in this earth there is no "forever," no permanent goal, that all goals are "for now," a temporary solution that makes it possible to move in an effective way (that can be indexed) to another "moment," to another "situation."

B. "Reasonableness"—Essential Disposition for Dialogue

In all true dialogue, "reasonableness" has to prevail as the disposition of every participant. "Reasonableness" here has a very specific meaning.[16] First of all, it requires a true desire to listen—to be open to how others understand/experience reality. This means that the "uptake" of what others say has to indicate respect for their point of view, that is, a valuing of their perspective. This will not happen unless we embrace the partiality of our own experience/knowing reality. "Reasonableness" requires one to think others may be right even if they think differently from us. It demands that we seriously entertain the possibility that the conclusions about reality we have drawn from our experiences may not be right and that we need to open ourselves to many other experiences before we conclude how we really know reality.

"Reasonableness" requires those who dialogue to do so with the firm resolve that the problems under discussion can be solved, will be solved –or at least that a step towards solving them will be taken. This requires one to talk in a way understandable to others – "other-centered." Unfortunately, this is not the way we usually talk. We go back here to boomerang understanding. Often we are totally self-centered in our conversations and dialogue. We are more interested in explaining our point of view than in listening to others. Most of the time we interpret everything others say with a view toward constructing arguments to support our own point of view. To be other-centered we need to listen intently to others to enter as fully as possible into their experiences and the way those experiences are reflected in the positions they take. "Reasonableness" in the process of dialogue demands understanding diversity of experiences and of ways of thinking as enriching elements that can contribute to solving the problems at hand. Disagreement, then,

---

[16] This discussion of "reasonableness" is based on Young's explanation of one of the elements needed in a truly democratic process. See, Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 24-25.

is not a source of discouragement but rather a sign of the agonistic pluralism needed, for it challenges one to further dialogue in order to enter more deeply into each other's experience and, enriched by the differences or diversity in the group, to elaborate together a decision that will indeed promote justice and peace.[17]

"Reasonableness" in dialogue has to do with taking into consideration those not present at the dialogue – third parties – whose experiences and particularities are not represented. Their interests and understandings have to be factored into the discussion as much as possible and those involved in the dialogue must be accountable to those not included in it.[18] Some will argue that this is a speaking for others, and that is not acceptable. However, the interconnection of all forms of oppression makes this attitude indispensable for any true dialogue. No one will be fully liberated unless we are all liberated—this is the importance of factoring into the dialogue perspectives not represented in the experiences of those sitting around the tablet. If those of us at the table do not take responsibility for making present the demands of those who have been excluded, how are we going to be able to open up structures, to change power dynamics?

Finally, "reasonableness" requires those dialoguing not to bring into the dialogue or attempt to force a decision by invoking an extraneous authority, power or norm. One can indeed invoke one's experience as the basis for what one is saying, but to try to extricate oneself from a difficult moment by invoking an authority outside the process, breaks the dialogue. An example of this is the use of sacred scripture—no matter which one — as the basis for one's claims. Of course, sacred scripture

---

[17] I am not endorsing a naïve sense of dialogue that seeks to eliminate conflict. I wholeheartedly embrace the perspectives of agonistic pluralism that seeks to capitalize on the positive aspects of conflict and contestation, or, in my language, of differences and diversity. See, Chantal Moufee, *The Return of the Political* ((London: Verso, 2005); Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (Cornell: Cornell University Press, 1993); *Democracy and the Foreigner* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

[18] This idea of taking into consideration in our conversations those who are not present is developed by Jodi Dean in her discussion of "the situated, hypothetical third." See her book *Solidarity of Strangers* (Berkeley: University of California Press, 1996), Chapter 1.

may play an important role in interpreting experience or understanding reality. But to invoke sacred scripture or another authoritative source as a *deus ex machina* is to move away from one's experience and is not reasonable.

Concluding Remarks

Perhaps the most important thing we have to offer our world is the fact that the work of justice, the work against any and all forms of oppression is not something we do on behalf of some group or ourselves. No, it is the work we do so our world can survive. The work of justice and peace is not something to be undertaken when we have time or when we care about others. No, it is the work of those who live life responsibly, reflectively, who care for others who have no way of caring for themselves. Unless we make the struggle for justice central to our lives, our world will soon be inhabitable. We will not be able to live with ourselves because we are not able to live with others.

As an activist, I often feel discouraged. But I continue to find ways to call to conscience myself and others, at all times, in all situations, without rest. If others do not listen to the call to conscience of the poor and the oppressed the world over, all we can do is keep calling. We cannot let their deaf ears silence our calls. We cannot let injustice continue to be so common that people do not even notice it. We cannot grow weary but rather we must find strength in the precariousness of the human race. We must remember that to struggle is to live, that *la vida es la lucha,* and we must embrace the struggle for justice if we want love and peace to triumph.

Resumen

La manera de ver y entender justicia en la actualidad no es efectiva, y además niega la realidad devastadora en la cual dos terceras partes de la población mundial viven cada día. Por esta razón es necesario empezar el análisis, con este tipo de injusticia, la cual sus raíces y practicas causa fisuras y divisiones que aumentan las situaciones de injusticia en lugar de aliviarlas. En respuesta a estas formas de exclusión e injusticia, el artículo propone que es necesario redefinir nuestras diferencias. La autora, cómo una mujer Latina en los EEUU, es parte de una minoría que ha experimentado opresión de una manera tangible; y por esto, opresión es más que un concepto, es una realidad sociológica, una experiencia vivida y compartida. Uno de estos aspectos de la opresión es el imperialismo cultural, y está presente y sucede cuando grupos o individuos en posiciones de poder y autoridad hacen invisibles las experiencias y expresiones culturales de la víctimas. Precisamente este tipo de imposición está basada en las diferencias que el grupo en poder ha definido. Son los que tienen poder y recursos los cuales determinan quien es aceptado y quien es rechazado, quien es normal y quien no lo es, y finalmente quien vive y quien muere. Por lo tanto, el lugar de ver nuestras diferencias como algo negativo, hay que redefinir nuestras diferencias de una manera positiva y afirmativa, basada en relaciones personales y entendiendo que la relación e interacción entre personas "diferentes" es un aspecto positivo que promueve el bienestar social y la justica de todas las personas y grupos involucrados. A la vez, este tipo de relación e interacción, nos invita y desafía a dejar nuestro egocentrismo y a entrar en una dialogo transformador. De esta manera, la injustica no solo es un problema de las victimas sino es una situación en la cual todos somos responsables y debemos de buscar la manera de establecer este dialogo para poder ver nuestras diferencias de una manera positiva, afirmativa, y como una respuesta colectiva a la injusticia actual.

Una Propuesta para Nuestra Hermenéutica Actual[1]

Jorge Alberto Ochoa Lonji

I. Introducción

Desde hace algunos años hasta la fecha dentro de algunos círculos dentro de la Iglesia Metodista de México ha existido un deseo por redescubrir las bases de nuestra identidad wesleyana. Durante mucho tiempo solo contamos con los sermones normativos de Juan Wesley en el idioma español y una serie de fuentes secundarias, que si bien tienen gran mérito muchas de ellas lo cierto es que no hicieron justicia a la creatividad y la evolución en su pensamiento y práxis del reverendo inglés que vivió en el siglo XVIII.

Ahora que recientemente contamos con las Obras de Wesley traducidas al español en catorce volúmenes, podemos tener un diálogo mas claro y fiel que redundará con el favor de Dios y nuestro compromiso en una afirmación de nuestra doctrina y ortopráxis. Un problema que tenemos en la actualidad tiene que ver con el método que Juan Wesley utilizaba para elaborar su teología, hasta hace algunos años se enseñaba el cuadrilátero y recientemente el triángulo equilátero con un centro. En donde las fuentes clásicas, a saber: las Sagradas Escrituras, la Tradición, la Razón y la Experiencia eran colocadas en alguno de los vértices de las diferentes figuras geométricas. En el cuadrilátero la Biblia se colocaba en un vértice dándole el mismo peso que el resto de las fuentes y el triángulo equilátero se le colocaba en su centro dándole así el lugar de honor.

No obstante, a la luz de las Obras de Wesley procuraremos dar más luz con el favor de Dios sobre cómo Juan Wesley formulaba sus creencias, y procuraremos demostrar que su sistema era más variado y rico. Aquí cabe una advertencia, Juan Wesley tuvo una larga vida y al paso de los años fue afinando algunas de sus creencias.

---

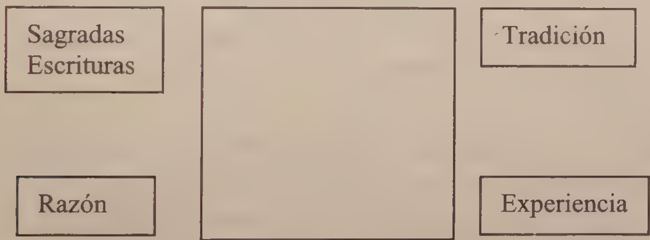
[1] Este es un documento modificado para las tres Conferencia de Distrito (que integran la Conferencia Anual de México) que presenta la Comisión "Un Llamado al Corazón" , presentado originalmente en "La Santísima Trinidad" Gante 5, México D.F. dentro de los trabajos del Congreso Nacional Metodista que se llevó a cabo del 19 al 21 de noviembre de 2001 por el Pastor Jorge Alberto Ochoa L. El cual es el anexo a su documento *"Metodismo Mexicano encarnación de Vida"* del mismo autor.

Ahora en que la Iglesia Cristiana y dentro de ella la Iglesia Metodista enfrenta nuevos desafíos es muy necesario que tengamos como referencia un método que apele a nuestra identidad para encarnar los signos de Vida y la proclama del Reino de Dios.[2]

II. Los Dos Esquemas que se han Propuesto

A. El Cuadrilátero

El procurar encontrar el método con el que Juan Wesley elaboraba su teología ciertamente no es muy sencillo, el teólogo metodista Albert Outler a mediados del siglo pasado propuso el llamado cuadrilátero, en donde en cada ángulo se encuentran cada una de las fuentes, a saber: las Sagradas Escrituras, la Tradición, la Razón y la Experiencia. De la siguiente manera se ilustró:



Durante mucho tiempo los metodistas en nuestro país nos conformamos con este esquema que gozó de gran prestigio entre nuestros pastores ya que entre otras maneras, a menudo se compartían ponencias sobre este método en nuestras conferencias de Distrito, talleres de doctrina y demás foros doctrinales. Sin embargo, a decir verdad tal esquema reflejaba más bien el pensamiento imperante de la edad moderna y no tanto de Juan Wesley, ya que como estudiaremos para él la Biblia ocupaba el lugar primordial.

B. El Triángulo Equilátero con centro

Así posteriormente se propuso un método más cercano a la postura teológica del reformador inglés, la cual se plasma en la sección

[2] Como se ha sugerido en la conferencia *"Metodismo Mexicano, Encarnación de Vida"*.

Nuestro Quehacer Teológico que está en el *Libro de la Disciplina de la Iglesia Metodista de México, A.R.*[3] en donde las Sagradas Escrituras ocupan el lugar central, allí tenemos el siguiente esquema:



Este fue el método que se ha enseñado en los foros teológicos recientes, sin embargo, no obstante al leer las obras de Wesley, sus sermones y el resto de sus escritos nos podemos dar cuenta que: Primero, el cuadrilátero no expresa del todo el método que usaba para formular sus creencias ya que presenta a las cuatro fuentes como si tuvieran el mismo peso. Y Segundo: el triángulo equilátero cuyo centro es las Sagradas Escrituras, es cierto que está más cercano, sin embargo, aún no expresa del todo su método.

III. Las Cuatro Fuentes Clásicas

Colin W. Williams[4] escribe que las fuentes para elaborar teología wesleyana son cuatro, afirma que Wesley tiene que ser incluido entre los reformadores que tienen el principio de la *Sola Scriptura*, en el sentido que la Escritura es la autoridad final en los asuntos de fe y práctica.

---

[3] *Disciplina de la Iglesia Metodista de México*, A.R. 1998-2002 México, D.F.: CUPSA, 1999 p. 37.

[4] Colin W. *Williams La Teología de Juan Wesley Una Investigación Histórica* San José C.R.: Sebila, 1989, pp. 15-26

A. Las Sagradas Escrituras

La Biblia es nuestra fuente primaria y la guía de nuestras enseñanzas. Wesley afirmó: *"no tenemos otros principios que los revelados en la Palabra de Dios"*. Porque toda la Escritura es inspirada por Dios, esta viene a ser la regla cristiana para diferenciar lo bueno de lo malo. La Biblia es la fuente central de donde brota y con la que se confirma o rechaza lo que las otras fuentes proveen. Wesley afirma que la Escritura es la norma suficiente en sí misma y que no acepta agregados de ninguna clase.[5] Wesley como hijo de su tiempo consideraba que la interpretación literal tenía que ser enfatizada. Por ello, entre otras cosas propuso el estudio disciplinado de la misma.

> Esta es una lámpara a los pies del cristiano y lumbrera a su camino. Esto, y solamente esto, es lo que el cristiano acepta como regla para medir lo recto y lo torcido; para todo. lo que es verdaderamente bueno o malo. No considera nada bueno sino lo que aquí se indica, ya sea directamente o por implicación. No califica nada como malo sino lo que allí se prohíbe, ya sea explícitamente o por indiferencia innegable. Todo lo que la Escritura no condena ni ordena, ya sea directa o indirectamente, lo toma como indiferente, como si no es ni bueno ni malo. Esta es la única regla externa por lo cual la coincidencia se debe regir en todas las cosas.[6]

Será muy interesante para nosotros los metodistas latinoamericanos saber que Juan Wesley leía los libros deuterocanónicos como un ejemplo de vida e instrucción de buenas costumbres,[7] pero no los utilizaba para establecer doctrina alguna ya que no los consideraba inspirados como las Sagradas Escrituras. Con un claro sentido anticatólico los evangélicos latinoamericanos los hemos eliminado por completo de nuestra instrucción.

---

[5] *Un Catecismo Católico Romano tomado fielmente de los textos autorizados por la Iglesia de Roma. Réplica a dicho material*. Tomo VIII p. 186.

[6] *Sermón El Testimonio de nuestro propio Espíritu*. Tomo I p. 230.

[7] *Libro de Oración Común*, Artículo VI "De la Suficiencia de las Sagradas Escrituras para la Salvación". Nueva York:Church Publishing Incorporated.

Hoy día es muy necesario hacer una relectura alternativa de las Sagradas Escrituras. No podemos negar que en numerosas ocasiones hemos sostenido y vivido un evangelio *"light"* lejos del Evangelio del Reino que proclamó nuestro Señor Jesucristo. Hemos espiritualizado numerosos pasajes de las Escrituras en detrimento de un compromiso con la paz y la justicia verdaderos. De allí que muchos de nosotros y la Iglesia como institución tengan una actitud pasiva y callada ante los problemas que aquejan al ser humano de nuestros tiempos.

B. La Tradición

Esta debe entenderse como la revelación de Dios a su Iglesia a través de la historia. Y aunque la tradición puede ser falible debe tomarse como un punto de referencia sobre la interpretación de la Biblia. La tradición cristiana es el residuo de las experiencias colectivas de las comunidades cristianas en el pasado, Una apreciación crítica de ellas puede aumentar nuestra visión y enriquecer nuestra fe en el amor providencial de Dios.

Creemos que las tradiciones deben ser examinadas una y otra vez a la luz de la Biblia. Los metodistas hemos recibido una rica herencia caracterizada por una gran variedad pensamientos cristianos los cuales debemos examinar para *retener lo bueno y desechar lo malo. (I Ts. 5.21).*

Wesley creía que los padres prenicenos tenían un valor de importancia por su cercanía histórica a Cristo y a los apóstoles. Pero también como buen anglicano dio un gran valor al *Libro de la Oración Común* y las *Homilías* de su Iglesia. Además, para él tuvieron gran valor a los escritos de una gran variedad de cristianos a lo largo de los siglos, hecho que su *Biblioteca Cristiana* confirma. Asimismo creyó que las formas tradicionales como el orden trilateral del ministerio y de la liturgia de la Iglesia tenían autoridad y no debían alterarse fácilmente.[8] Pero la tradición no puede revelar ni siquiera el más pequeño de los sagrados misterios de la fe, sin la Sagrada Escritura, ella es la garantía de nuestra fe, la cual no surge de nuestras propias invenciones, sino de lo que está demostrado en las Sagradas Escrituras.[9]

[8] Williams, *op. cit.* pp. 19, 20
[9] Juan Wesley cita a San Cirilo. *Un Catecismo Católico Romano. op. cit.* p. 187, 188

Si embargo es muy interesante observar que para la naciente Iglesia Metodista Episcopal de los Estados Unidos al resumir los 39 artículos de la Iglesia de Inglaterra Wesley haya decidido eliminar el artículo VII *"De los Credos*[10]*"* como artículo de fe aunque sí ordenó que se empleara para la liturgia. Aquí podemos ver que Wesley valoraba la tradición mientras esta fuera fiel al mensaje de santidad y salvación proclamados por Cristo.

Hoy día al hacer una Teología Metodista mexicana también por lo menos tendríamos que tomar en cuenta nuestra historia cristiana en nuestra Patria, nuestros 130 años de Metodismo en México. No únicamente debemos tomar en consideración la historia del Wesleyanismo sino también la del Metodismo.

C. La Razón

Juan Wesley vivió en el denominado *siglo de las luces* que dio un particular énfasis al raciocinio, es así que para él la razón era muy importante en el proceso de elaborar sus creencias. Él afirmaba que no necesitamos renunciar a nuestra razón para creer. Mas bien la fe y la razón van de la mano puesto que toda fe irracional es una fe falsa, un fanatismo (*I Co. 14.15*). Nuestra razón es un don de Dios que debemos utilizar, es un instrumento para verificar o confirmar lo que uno ya tiene. Sobre esto Wesley escribió:

> Por la razón aprendemos lo que es nuevo nacimiento, sin el cual no podemos entrar en el Reino de los cielos; y qué es la santidad sin la cual nadie verá al Señor.
>
> Por el adecuado uso de la razón llegamos a saber cuáles son las características que implica la santidad interna; y lo que significa ser santo externamente: santo en toda manera de conversación. En otras palabras, llegamos a comprender cuál era la mente que estaba en Cristo; y qué significa andar como Cristo anduvo.

Juan Wesley en *Un Llamado a personas razonables y religiosas* escribe: *Por lo tanto, nosotros no solo permitimos sino que*

---

[10] A la letra dice: *El credo Niceno y el comúnmente llamado de los Apóstoles deben recibirse y creerse enteramente, porque pueden probarse con los testimonios de las Sagradas Escrituras*. En los tiempos de Wesley también se incluía el de Atanasio.

exhortamos a todos los que buscan la verdadera religión, a que usen toda la razón que Dios les ha dado para la indagación de las cosas de Dios.[11] También escribe en su Tercera Parte refiriéndose a los metodistas: *Esta religión, además de bíblica, es también racional.*[12] La razón es muy útil para determinar la voluntad de Dios.[13]

En su carta a Samuel Sparrow fechada en 1773 ya con el movimiento metodista más maduro, Wesley escribió que las guías para los metodistas deben ser las Escrituras y la razón.[14] Sin embargo, debemos tener en cuenta que empleando la razón hasta sus límites, ésta no podrá producir fe, ni esperanza, ni amor, ni otra virtud; tampoco producirá una auténtica y profunda felicidad en nosotros. Por ello si bien valoró esta fuente teológica también rechazó con vehemencia el deísmo racionalista.

Los metodistas mexicanos debemos estar en un constante diálogo con la ciencia y la tecnología, pero también con la sabiduría ancestral de nuestros pueblos.

D. La Experiencia

Desde unos 150 años antes del nacimiento del hombre de Epworth, para hacer teología se utilizaban tres fuentes: Las Escrituras, la Tradición y la Razón, Wesley añadió una más: la Experiencia, esta fuente es una de sus contribuciones a la teología. Es cierto que mucho se ha dicho y abusado de esta fuente, sin embargo, debemos aclarar que en los tiempos de Wesley se entendía por experiencia a lo empírico, es decir, lo que se percibe por medio de los sentidos (antiguamente se creía que eran cinco los sentidos: oído, olfato, gusto, vista, tacto).

No cabe duda que el contacto con los moravos y especialmente con Peter Bohler marcó al reverendo inglés, en su Diario reconoce que a pesar de su conocimiento de la Biblia no tenía la experiencia personal de que una verdadera fe viviente en Cristo es inseparable del sentido del perdón por todo lo pasado y la libertad de los pecados. Así que buscó esta experiencia con afán hasta que llegó al miércoles 24 de mayo

---

11 *Un Llamado ferviente a personas razonables y religiosas.* Tomo VI p. 31.
12 *Un Nuevo Llamado ferviente a personas razonables y religiosas.* Tomo VI p. 313.
13 *Sermón La Naturaleza del Entusiasmo.* Tomo II p. 372.
14 *Cartas.* Tomo XIV p.108.

de 1738 cuando de muy mala gana asistió a una sociedad en la calle de Aldersgate, en donde se leía el prefacio de la Epístola a los Romanos de Lutero, allí él sintió un extraño ardor[15] en su corazón, experimentó la confianza en Cristo para su salvación, tuvo la seguridad del perdón de sus pecados y que había sido librado de la ley del pecado y de la muerte.[16] Si bien Wesley tuvo altibajos espirituales se dio cuenta que la experiencia es una valiosa fuente para la teología.

Por ello Wesley no se quedó en el campo de las formulaciones teóricas por sí mismas, propuso un sistema que afirma y elabora sobre aquello que le consta, aquello que ha vivido. Pero aquella experiencia no se limita al campo de lo personal, subjetivo e interno; si no que tiene su expresión externa en la vida de la persona que resulta en la transformación para bien de la sociedad. El Metodismo no es un cristianismo puramente cerebral, también es una fe que se vive en el corazón. Pero para que esta experiencia sea válida debe estar fundamentada en la Escritura. Es decir, la experiencia solamente confirma aquello que la Escritura establece.

La experiencia es una categoría vital como una prueba de que estamos viviendo las promesas de las cuales habla la doctrina. La norma para considerar la autenticidad de las manifestaciones de cualquier experiencia debe estar claramente enunciado y contenido en la Biblia (haciendo uso de la exégesis).[17] De esta manera vemos una vez más, la primacía de las Sagradas Escrituras que tienen sobre la vida y teología de la Iglesia Metodista.

Para Wesley, la experiencia no es prueba de la verdad, sino la verdad es la prueba de la experiencia.[18] Además, hace una advertencia en su sermón *La naturaleza del entusiasmo* a no ser fanáticos, a no enfatizar en los dones extraordinarios del Espíritu, o basar la vida cristiana en las revelaciones especiales sino buscar la voluntad de Dios en la Biblia.[19]

---

[15] Para ser más preciso Wesley afirma que sintió su corazón *"tibio"*.

[16] *Diario de Wesley*, 24 de mayo de 1738. Tomo XI pp. 62-64.

[17] La exégesis tiene por propósito responder a la pregunta ¿Qué se propuso el autor que entendieran sus lectores originales?

[18] W. Williams, op. cit. p. 23.

[19] *Sermones*. Tomo II 371.

Nada puede sustituir a una experiencia viva de fe en Dios, debemos estar muy concientes que de poco servirán los cambios de las formas, de las estructuras, de los rituales si no tenemos una conversión real con todas sus implicaciones.

E. Las Fuentes se relacionan entre sí

Como afirma James Hares, las creencias[20] cristianas no se originaron con nosotros o con nuestra generación. De hecho las creencias cristianas se originaron más de mil setecientos años antes de que el movimiento metodista comenzara. Somos deudores a una larga línea de testigos de la fe. Generación tras generación de nuestros antepasados espirituales han reflexionado sobre sus experiencias individuales y de grupo. Así se ha desarrollado nuestra herencia de creencias cristianas en forma creciente y refinada.

Antes muchos de los que primeramente experimentaron la providencia de Dios fueron judíos. Ellos ya tenían una herencia religiosa que se remontaba casi dos mil años hasta Abraham. Sus creencias habían sido probadas y afirmadas en sus hogares, sus sinagogas y su Templo. Un registro escrito de sus creencias y prácticas se convirtió en su punto focal de su tradición hebrea. Este era la Torá (las enseñanzas de la Ley), la más sagrada de sus Escrituras.

Posteriormente la experiencia de sufrimiento en el exilio en Babilonia (587-538 a.C.) obligó al pueblo judío a reflexionar sobre su herencia desde una nueva perspectiva. Dios estaba revelando su amor sufriente a su pueblo en tierra extraña. Se reunían a releer la historia de los actos poderosos de Dios con sus antepasados.

Sus experiencias les ayudaron a entender sus creencias en forma diferente. El lugar donde se reunían para examinar sus Sagradas Escrituras era conocido como sinagoga. Allí sus creencias se fortalecieron. En adelante los judíos construyeron sinagogas dondequiera que fueren a residir. En sus reuniones los judíos se reunían para estudiar sus Escrituras, practicar sus tradiciones, reflexionar sobre sus experiencias y afirmar su fe a la luz de la razón.

---

[20] James Hares, *Cómo Formula sus Creencias la iglesia Metodista Unida*. Nashville:Discipleship Resources,1983, pp.2-17. Aquí utilizamos parte de sus contribuciones.

Ya que los primeros cristianos eran judíos se habían acostumbrado a reunirse regularmente en las sinagogas en los días de reposo y otros días religiosos. Como cristianos continuaron reuniéndose, pero en un nuevo compañerismo de adoración y estudio y ahora en domingo, el día de la resurrección del Señor Jesucristo. Ellos dependían de las Escrituras, de la tradición, de la experiencia y de la razón para forjar un Nuevo Testamento de herencia cristiana. Se afinaron nuevas creencias, Jesús era el Mesías (ungido) o Cristo esperado el cual había dado su vida en rescate de su creación. Y fueron reveladas por Dios nuevas creencias que fueron refinadas a través de las generaciones y llegaron a ser apreciadas por la mayoría de la Iglesia Cristiana (por ejemplo la doctrina de la Trinidad, de la divinidad de Jesús, etcétera).

A medida que los cristianos fieles han vivido en muchas tierras a través de las edades, sus experiencias del amor de Dios se han enriquecido y diversificado. *Sus experiencias los han hecho enfatizar distintos aspectos de la herencia cristiana, según la participación particular que han tenido en esa herencia.* Es aquí en donde también tenemos que tomar en cuenta la cultura para que el cristianismo se encarne y cobre vida real.

En el curso del tiempo, Juan y Carlos Wesley en Inglaterra, Francis Asbury, William Philip Otterbein, Jacobo Albright en los Estados Unidos, el Doctor Gonzalo Báez Camargo, el Rev. Vicente Mendoza, el Pbro. Emmanuel Vargas y el Pbro. Manuel V. Flores, entre otros en México, han vivido y continuado desarrollando nuestra herencia wesleyana, herencia que a nosotros nos corresponde enriquecer y encarnar en nuestra sociedad latinoamericana tomando en cuenta, además, los valores culturales, la creación y la ciencia entre otras fuentes.

Nuestras creencias se encuentran contenidas principalmente en los XXV Artículos de Religión de la Iglesia Metodista de México, A.R. Pero los metodistas no hemos insistido en una uniformidad doctrinal monolítica como en otras denominaciones evangélicas. Los metodistas hemos preferido afirmar: *"en cuanto a todas aquellas opiniones que no afecten la base de la fe cristiana, nosotros pensamos y dejamos pensar" (Juan Wesley. Subrayado nuestro).* Sin embargo, esto no significa que carezcamos de una fe y teología bien firmes.

IV. Otras Herramientas Que Utilizo Juan Wesley

No cabe duda que Juan Wesley también hizo uso de otras herramientas y no sólo las cuatro clásicas como veremos a continuación.

A. La Religión Natural y Creación

1. La Religión Natural - La Conciencia

La conciencia es *una facultad o poder implantado por Dios en cada alma que viene a este mundo, de percibir lo correcto e incorrecto en el corazón y la vida del individuo, en su temperamento, pensamientos, palabras y acciones.*[21] La regla de los paganos es la ley escrita en sus corazones (Romanos 2.15). Aunque no tengan ley (externa), son ley para sí mismos; mostrando la obra de la ley.

> [14]Cuando los gentiles que no tienen la Ley hacen por naturaleza lo que es de la Ley, estos, aunque no tengan la Ley, son ley para sí mismos, [15]mostrando la obra de la Ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia y acusándolos o defendiéndolos sus razonamientos [22]

Para Wesley la conciencia es un tesoro que comparten los creyentes con el resto de los seres humanos, constituye los restos de la imagen de Dios que sin ella los seres humanos serían meras máquinas, troncos o piedras. La conciencia natural es un guardián que excusa y acusa, lo que implica algún tipo de discernimiento entre el bien y el mal, ésta es de origen divino y está presente en alguna medida en todos los seres humanos, no sólo en los cristianos, sino en los profesantes de otras religiones, los paganos e incluso los salvajes.[23]

Sin embargo, la religión natural tiene sus limitaciones ya que no revela por completo el amor de Dios como afirma en su sermón *Sobre el Pecado Original*. Wesley hizo una dura crítica a los pueblos paganos, por ejemplo a la religión natural[24] de los nativos de Norteamérica y sus

---

[21] *Sermón El Testimonio de nuestro propio espíritu.* Tomo I p. 229.

[22] *Romanos 2.14-15 Reina-Valera 1995—Edición de Estudio*, Estados Unidos de América: Sociedades Bíblicas Unidas 1998.

[23] *Sermón Tesoro Celestial en vasos de barro* p. 319.

[24] Sermón *Una Advertencia contra el fanatismo*. Tomo II p. 386.

burdas prácticas de torturas y asesinatos. Sin embargo, tampoco tuvo grandes elogios para el ejército inglés, los comerciantes de esclavos y demás personas que abusaban de su autoridad para con los pueblos africanos y americanos.

La crítica que hace Wesley en realidad la hace al estado alienado del ser humano lo que no es exclusivo de los paganos sino también de las naciones que se autodenominan cristianas; Pero ello no elimina que reconozca que permanece cierta imagen de Dios en el ser humano, la cual con la razón y por la observación de la creación de Dios puede obtener un cierto conocimiento de Dios. Por supuesto que Wesley hizo una crítica al deísmo, el pensamiento religioso muy prominente en Inglaterra y después en Francia durante los siglos XVII y XVIII que proponía a la religión natural opuesta a la religión revelada. Sin embargo, esto tampoco fue argumento para que no se le reconociera cierto valor.

2. La Creación

Es la propia Biblia quien reconoce que Dios se revela en su creación:

> [18]La ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad, [19]porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó: [20]Lo invisible de él, su eterno poder y su deidad, se hace claramente visible desde la creación del mundo y se puede discernir por medio de las cosas hechas. Por lo tanto, no tienen excusa.[25]

Esta herramienta para hacer teología es sumamente valiosa y necesaria ya que las cuatro fuentes clásicas nos presentan una visión antropocéntrica como si Dios tan sólo se relacionara con el ser humano y se le revelara a él en exclusividad. El incluir a la creación como una de las fuentes Primero: incluye a la naturaleza como una fuente de revelación divina. Segundo: Nos debe de llevar a ver a la creación como sagrada estructurándose en una ecoteología. Tercero: Da una visión mucho más

[25] *Romanos 1.18- 20 Reina-Valera 1995—Edición de Estudio*, (Estados Unidos de América: Sociedades Bíblicas Unidas) 1998.

completa del propio ser humano ya que está ligado a la tierra.[26] La Biblia da cuenta de ello cuando asevera que con el elemento tierra el ser humano fue formado por Dios.

B. La Ciencia, Comunidad y Cultura

1. La Ciencia

Wesley en *Un Discurso a los Clérigos*[27], el cual es un documento sumamente valioso no solamente para los pastores sino para todo metodista, enumera algunas recomendaciones imprescindibles para la capacitación, que si bien siempre está en función del cumplimiento del ministerio son importantes herramientas. Entre ellas encontramos que además de requerirse un conocimiento de las Escrituras se necesita:

- Un conocimiento de las lenguas originales con las que se escribió la Biblia.
- Un conocimiento de la historia profana, sus costumbres, cronología y geografía.
- Conocimiento de las ciencias. Entre ellas la lógica y metafísica.
- Estar familiarizado con la filosofía natural para la comprensión de algunos pasajes de la Escritura.
- Conocimiento de la geometría para dar claridad de comprensión y el hábito de pensar cuidadosamente examinando el conjunto.
- El conocimiento de los padres prenicenos y otros comentaristas de las Escrituras.
- Tener un conocimiento del mundo y de los seres humanos: Sus máximas, temperamentos y costumbres.
- Sentido común.

Aquí tenemos básicamente a varias disciplinas científicas que son también herramientas para formular nuestras creencias. Es sumamente interesante leer varios de los escritos del fundador del Metodismo en donde muestra su espíritu crítico y científico, haciéndose unas preguntas que normalmente correspondía responder a la ciencia. Por supuesto que él como hijo de su tiempo tuvo una visión del mundo muy distinta

---

26 El vocablo hebreo *Adam* (Adán) contiene la raíz *tierra rojiza*. Esto es una clara alusión de que el ser humano está íntimamente ligado a la tierra y a la creación.

27 Tomo IX pp. 195-221

a la del mundo moderno y que varias de sus nociones son insostenibles para nuestros tiempos (¡sólo Dios sabe cuántas de nuestras concepciones presentes serán insostenibles en el futuro!). Sin embargo, tuvo una visión muy distinta a la de Martín Lutero quien en algunos escritos dejó ver que despreciaba a la razón y a la ciencia.

Hoy se hace muy necesario que los metodistas entablemos un diálogo sin prejuicios con la ciencia y la tecnología interpretando por ejemplo a los mitos, teniendo presente que la Biblia se escribió en un lenguaje religioso y no científico y que por lo tanto es religiosamente y no científicamente que hay que interpretarla. Los fundamentalismos--como ahora se les concibe— de ninguna manera beneficiarán a nuestra teología Metodista y sólo lograrán prejuiciarnos al abordar temas vigentes como la sexualidad, la educación, la investigación científica y más.

Por otra parte la ciencia y la tecnología deben desarrollarse con una ética y no con una visión opresora, de explotación denigrando a la persona humana y a la creación. La Bioética es una asignatura pendiente en nuestra teología, si bien en Latinoamérica no se ha dado un importante desarrollo científico y tecnológico no podemos quedarnos sin alguna opinión y postura ante temas como la tecnología genética. Nos unimos a la siguiente declaración hecha por la Iglesia Metodista Unida:

> Debido a los efectos de la tecnología genética sobre la vida, apelamos a que haya guías efectivas y responsabilidad pública para salvaguardar en contra de cualquier acción que pueda abusar de estas tecnologías, inclusive fines políticos o militares. Reconocemos que el uso cauteloso y bien intencionado puede a veces resultar en consecuencias dañinas no anticipadas.[28]

No nos cabe duda que la ciencia y la tecnología pueden proveer poderosas herramientas para completar la tarea que se le ha dado

[28] *El Libro de la Disciplina de la Iglesia Metodista Unida: Principios Sociales* Casa Metodista Unida de publicaciones: Nashville, 1992. Párrafo 72 L

divinamente a la Iglesia de contribuir a salvar y transformar para bien este mundo.[29]

2. La Comunidad

Considerando que la teología es relacional y que uno de sus fines más importantes es estar en comunión unos con otros, es deber de la teología el procurar coincidir ya no solo en informaciones sino en experiencias y existencias. Es así que el sujeto hermenéutico debe de vivir de una manera muy próxima a su comunidad, en efecto es en la comunidad en general y en la de la Iglesia en la que el teólogo metodista debe mantenerse fiel a la Palabra de Dios.

Aquí debemos aclarar que para hacer teología debemos de estar vinculados con el conjunto de la Iglesia y no solo con la fe oficial, ya que la teología es la comprensión no sólo de la Palabra de Dios sino también la comprensión del mundo y del ser humano. La comunidad también habla y no solo con palabras sino con el mero hecho de su existencia en el mundo y por su posición ante los problemas del mundo.[30]

Ya no podemos consentir como metodistas en presentar a la teología como una finalidad en sí misma, a la Iglesia se le concibe más o menos de esta misma manera. Pero necesitamos reconocer que la teología no es un edificio acabado y monolítico, es un organismo vivo que debe ser vivido y encarnado en la comunidad siempre en un presente y no tan solo en una añoranza o una esperanza.

3. La Cultura

La teología y la Iglesia Metodista han fracasado en muchas ocasiones porque se niega a encarnarse en la comunidad y en la cultura, su error consiste en que no se preocupa por ser una teología desde, para y por la comunidad. Hemos cometido el error de considerar que evangelizar es transculturizar. El eliminar las culturas locales y llevar nuestra particular interpretación del Evangelio con su carga ideológica capitalista y con nuestra idea del progreso. Así en muchas ocasiones nos hemos aliado con los opresores y hemos entrado a la dinámica de muerte, sin que muchas veces estemos conscientes de ello.

---

[29] *El Libro de la Disciplina de la Iglesia Metodista Unida*. op. cit. párrafo 71 E.
[30] Evangelista Vilanova, *Para comprender la Teología*. EVD: Pamplona, 1992 p. 65.

Wesley también tomó en cuenta a la Cultura como una herramienta y más específicamente a las obras clásicas literarias, pero también llegó a utilizar a las obras de teatro y literatura de su época, algunas de las cuales se les consideraba como no santas. Es decir, para hacer teología hoy día es imprescindible mantener un diálogo con las obras de personas representativas de nuestra cultura en todos sus ámbitos, ya sea el intelectual, el artístico, el político, religioso, el deportivo, el científico, el tecnológico, etcétera.

Esto nos ayuda a proponer un diálogo con la Cultura y dentro de ella la Religiosidad Popular para comprender mejor nuestro mundo y nuestra sociedad. No ignorándola ni despreciándola sino también tomándola en cuenta como una herramienta más de nuestra teología.

La Religiosidad Popular en Latinoamérica es el conjunto de creencias, actitudes, devocionales, ritos y prácticas que se han desarrollado entre el pueblo católicorromano principalmente y que han llegado a formar parte de la compleja totalidad histórica de América Latina. Debemos estar conscientes que no podemos separar la Religiosidad Popular con la cultura del pueblo y, por lo tanto, con la historia concreta de la que ese pueblo es sujeto. Hablar de la Religiosidad Popular significa afirmar que la cultura o la conciencia que el pueblo tiene de la vida y de su destino, está caracterizada por su relación con la divinidad. Importa en consecuencia, no quedarse meramente en el análisis de las formas en que la Religiosidad Popular se vierte, sino tratar de comprender cómo se expresan en ellas los valores más profundos del pueblo y sus propias aspiraciones. El fenómeno del sincretismo con el catolicismo mexicano--que apareció desde el periodo misionero colonial-- ha hecho que junto con esta religiosidad pervivan elementos fundamentales de la fe cristiana, mientras otros tienen sus raíces en el mundo prehispánico.

El Protestantismo y el Catolicismo oficial hacen una crítica a la Religiosidad Popular, enfatizan que le aquejan prácticas ancestrales como la magia, la superstición, el fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo, además de deformaciones catequéticas, arcaísmos e ignorancia religiosa. Debemos estar conscientes que casi todas las grandes Religiones del mundo – y entre ellas el Cristianismo — son

[31] *Diccionario de Historia de la Iglesia, op. cit.* pp. 900, 901

excluyentes y por lo tanto miran sospechosamente a la Religiosidades Populares de ahí que "evangelizar" desafortunadamente en los términos tradicionales por lo regular lleva la carga de transculturalizar, es decir, imponer una cultura determinada junto con la "verdadera fe".

Por tal motivo la Religiosidad Popular muchas veces ha tratado de ser eliminada pero permanece viva, por ejemplo ¿quién puede negar que hoy día en la devoción a la Virgen de Guadalupe no subyace una adoración a deidades prehispánicas? O ¿Quién puede dudar que parte de la amplia variedad de Pentecostalismos no está basada en una Religiosidad Popular? ¿O que dentro de nuestros Cultos de Acción de Gracias por los XV años de una señorita no persisten antiguas prácticas de iniciación a la comunidad?

Esto no es una apología a la Religiosidad Popular pero sí es un intento para que procuremos analizar lo más objetivamente posible las prácticas religiosas populares sin los prejuicios heredados por nuestras propias religiosidades (las cuales a veces son francamente fundamentalistas) y sin renunciar a la doctrina realmente bíblica y cristiana. En la Religiosidad Popular debemos sentir los Valores y aspiraciones de nuestro pueblo, algunos habrá que redimirlos y otros encarnarlos. Debemos quitarnos la idea que la Cultura popular equivale a mundanalidad o a pecado.

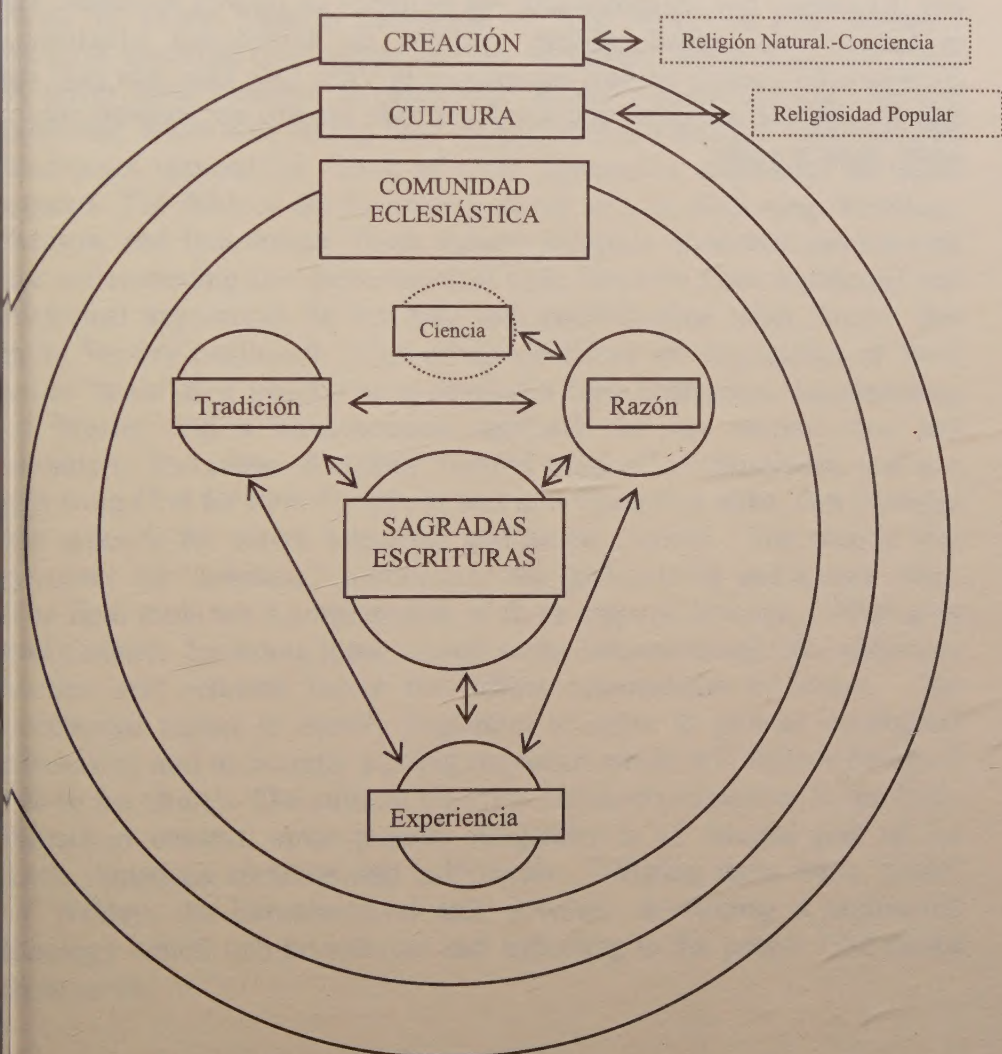
V. Conclusión

Al hacer este recorrido sobre las fuentes que utilizaba Juan Wesley para elaborar su teología podemos ver que su método es más complejo que lo que comúnmente se cree ya que incluyó herramientas como La Religión Natural, la Creación, la Ciencia, la Comunidad y la Cultura. Tomarlas en cuenta le darán a nuestra Teología Metodista un carácter más vivencial, tomando en consideración a la Creación y el apego a la tierra, hablando así más a nuestro ser mexicano, especialmente al rural.[32] Entablando un diálogo con la ciencia y tecnología que contribuirá en una actualización del mensaje apelando y hablando con el

---

[32] Hay que tomar en consideración que la tendencia de la población en México es la de radicar cada vez más en las ciudades.

ser humano moderno. Todo ello no de manera individualista y particular, como ha sido nuestra costumbre, sino comunitaria y encarnándose en nuestra cultura. Esto lo podemos Ilustrar de la siguiente manera:



La Teología Wesleyana y Metodista contienen elementos creativos sumamente valiosos para hablarnos a los mexicanos en nuestra condición y para que en comunidad podamos comprender y vivir el amor de Dios en Jesucristo. Seamos un pueblo estudioso de las Sagradas Escrituras

releyéndolas con el viento fresco del Espíritu Santo y también tomando en cuenta a nuestras otras fuentes y herramientas. Es tiempo de que juntos elaboremos una teología contextual que hable al ser humano de hoy. Es tiempo que tengamos una voz profética en nuestra sociedad. Ya es tiempo que verdaderamente vivamos un Metodismo Mexicano, encarnado en nuestro pueblo, encarnando la Vida. Que Dios nos guíe en esta apasionante actividad que involucra todo nuestro ser, nuestro creer, sentir, amar y soñar.

Summary

With the recent Spanish translation of "The Works of John Wesley," Spanish speaking theologians and the Methodist denomination in Latin America have ventured to rediscover Wesley's hermeneutical lens and approach while also taking time to question and analyze historical and traditional approaches. Both of these approaches emphasize the same aspects: The Bible as the foundation, along with the following: Tradition, Reason, and Experience. These aspects are quite important and relevant for understanding the hermeneutical task, however these traditional and historical approaches do not take into consideration other "tools" that John Wesley employed. This article describes the importance of these other "tools" as a way for us to develop a more contextual understanding of Wesley and a hermeneutical approach for our current time and situation. The author describes "natural religion" as conscience, and as a gift from God for both Christians and non-Christians alike, that provides the grounds for moral reasoning and moral choices. The second tool involves the "creation," particularly the environment and nature itself. The final tools are a combination of three aspects: Science, Community and Culture. Including these aspects in the hermeneutical task, addresses current and relevant issues that affect communities of today. The communal aspect is equally important in order to ground theological discussion and to become a living organism which will offer a breath of life to the church. The cultural aspect is extremely important in the Latin American context, since popular religiosity is an integral part of the Latin American societies and individuals. Utilizing these other "tools" of Wesley, the hermeneutical task involves developing a contextual theology which will be relevant and appealing to the people God called us to serve.

APUNTES (0279-9790)
Published by the Mexican American Program
Perkins School of Theology --SMU
P.O. Box 750133
Dallas, TX 75275-0133

Periodical Postage Paid
at Dallas, Texas
and at Additional Mailing Offices

Address Service Requested

********************AUTO**MIXED AADC 380
APUN004   00000000   10
GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY - SERIALS DEPT
2400 RIDGE RD
BERKELEY CA 94709-1212

